



АРХЕОЛОГІЯ ТА МОВОЗНАВСТВО: ДЕЯКІ МОЖЛИВОСТІ СОЮЗУ

Загальновідомо, що сучасна археологія потребує застосування даних геології, антропології, палеоботаніки, палеозоології та цілого ряду інших галузей науки. Однак у більшості випадків, навіть під час обробки масового матеріалу, як нам здається, значною мірою недооцінюються можливості гуманітарних наук. У нашій праці спробуємо запропонувати деякі найреальніші шляхи використання однієї з гуманітарних наук, застосування якої в археології поки досить обмежене, хоча й необхідне — мовознавство¹.

Залишаючись без допомоги мовознавства, археологи майже не враховують (а часто навіть бояться використовувати, вважаючи випадковими) важливі риси матеріальної та духовної культури давніх народів, хоча ці риси і є закономірними, бо вони виникли у відповідності з певним рівнем економічного та соціального розвитку населення різних територій. Особливе значення такі риси мають в аналізі світогляду давніх людей, без вивчення якого неможливе розуміння й інших сторін життя суспільств минулого.

¹ Думку лінгвістів про необхідність поєднання зусиль археології та мовознавства у розв'язанні найважливіших питань давньої історії див., напр.: Сравнительно-историческое изучение языков разных семей. Современное состояние и проблемы. — М., 1981. — С. 19.

Нам здається, що у перспективі дані мовознавства, підготовлені лінгвістами, з успіхом можуть бути використані у дослідженні кількох категорій археологічних джерел. Тим більше, що досить цікавий досвід цього стосовно матеріалів України вже подано, наприклад, у роботах В. М. Даниленка².

Винятково важливе місце мовознавству належить у поясненні особливостей окремих зразків або образів давнього мистецтва. Найуспішніше його можна застосувати у тих випадках, коли форма тісно пов'язана із зображенням на предметі.

Прикладом є посуд із зображенням обличчя або його частин, відомий у багатьох археологічних культурах³. Важливою рисою посудин цього типу є втілення голови людини в основних пропорціях форми, її обличчя — в орнаменті. Така закономірність може бути пояснена, перш за все, близькістю, наприклад, в індоєвропейських мовах понять *череп*, *черепок*, *черепна коробка*, *горщик*, *чаша*: порівн., напр., рос. діалект *чаша* — «черепна коробка», *череп* — «горщик»; болг. *череп* — «череп», *чиреп* — «розбитий горщик»; макед. *череп* — «череп», *цреп* — «невеликий гощик»; давн.-інд. *sagu-h* — «котел», «горщик»; гот. *hvarnci* — «череп»; давн.-ісл. *hvegr* — «котел», *hvegna* — «горщик» та ін.⁴

Розглядаючи особливості побудови голів-посудин, звернімо увагу на те, що верхній край посудин підвищується над його «лобовою частиною» й оточує останню подібно до вінка чи вінця, наочно відповідаючи при цьому своїй загальноприйнятій назві «вінчик», а наліпи на боковій поверхні посудин стають «носиками» та «ушками».

Звичайно, ці посудини передають лише частину розмаїття символіки антропоморфного посуду, адже не менш відомі в різних археологічних культурах і посудини, характерною рисою яких, виконаною в кількох варіантах, є ототожнення час-

² Даниленко В. Н. Энеолит Украины. — К., 1974. — С. 107—157.

³ Про подібний посуд у трипільських та катакомбних пам'ятках див., напр.: Чмихов М. О. Про космічну символіку катакомбної поховальної кераміки // Поховальний обряд давнього населення України. — К., 1991. — С. 67—68.

⁴ Этимологический словарь славянских языков. — Вып. 4. — М., 1977. — С. 21, 30—31, 72—73; Вып. 11. — М., 1985. — С. 129. Зображення облич на посуді можна розглядати не як обличчя реальної людини, а як маски /порівняйте у зв'язку з цим хоч би назву деяких простих горщиків та лицьових частин складових масок у мовах африканців — «горщик», а посудини з їхніми зображеннями на них обличчя відповідають і іншим проявам символіки голови. Так, у катакомбній культурі, по-перше, відомі поховальні маски, виготовлені з глини, як і посуд, по-друге, остеокерамічний посуд, виготовлений з кісток черепа зі значними домішками глини. Останнє відповідає випадкам, коли посуд-голова є символом, наприклад, у Ведах образом голови названо чашу. Про це див.: Чмихов М. О. Про космічну символіку катакомбної поховальної кераміки // Поховальний обряд давнього населення України. — К., 1991. — С. 67.



Мал. 1. Антропоморфні посудини: 1 — катакомбні з лицьовими зображеннями (а — за Г. Чайдом, б — за С. Н. Братченком, в — Олександрівськ, к.1, п.18, г — Бузький, к.1, п.20); 2 — з рисами тіла людини (гальштатська епоха /за Й. Владаром/).



Мал. 2. Зображення тварин з хвостами у вигляді рослинних символів:
 1 — Чатал-Гуюк (за І. Мазаровим); 2 — на трипільській кераміці
 (за В. І. Маркевичем, К. К. Чернишом, І. Мазаровим);
 3 — бронзовий вік півдня Європи (за Ж. де Морганом);
 4 — залізний вік Осетії (за Ж. де Морганом).

тин посудини і всього людського тіла. В одному з варіантів таких посудин голова часто виконана у вигляді кришки, яка надіається зверху⁵, а найважливіші частини посудини відповідають загальноприйнятим термінам, які вживаються при описі посудини зверху вниз: «шийка» чи «горло», «плечики», «ручки», «тулуб».

Інколи на степовій кераміці бронзового віку зустрічаються і зооморфні символи. Одним з найбільш поширених серед них є символ бика. Зокрема, досить наочно представлені двоє бичачих пластичних ріжок на катакомбній чаші з п. 16 к. 3 в Макіївці⁶. Ріжки подібного типу відомі і на деяких інших катакомбних чашах, на посудині культури лінійно-стрічкової кераміки із Незвиська. В цілому наліпи такого вигляду відповідають стилізованим бичачим ріжкам чи голівкам на посудинах та інших пам'ятках, наприклад, трипільських чи XVI—XIV шарів малоазійського Бейчесултана, а також різного роду рогатим композиціям на посуді неоліту — залізного віку Центральної, Південно-Східної Європи і Малої Азії.

Оскільки посудини в похованнях служили і поховальними жертovníками (для жертovníх вогнів, узливань, приношень)⁷, бичачі ріжки катакомбних чаш можна порівнювати також із

⁵ Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. Каменный век. — М., 1973. — Рис. на с. 243; Vladar J. Praveka plastika. — Bratislava, 1979. — S. 110, rys. 84.

⁶ Чмихов М. О. Про космічну символіку катакомбної поховальної кераміки // Поховальний обряд давнього населення України. — К., 1991. — С. 68—69.

⁷ Приєднуємося до думки М. М. Чередниченка про використання посуду, знайденого у похованнях епохи бронзи, з попелом, у ролі жертovníка: див., напр., Чередниченко Н. Н. Колесницы Евразии эпохи бронзы // Энеолит и бронзовый век Украины. — К., 1976. — С. 144. Але жертovníками у похованнях були, мабуть, й інші посудини, адже більшість з них зберегла на своїй поверхні рештки згорілих органічних речовин або жертovníї рідини. Тим більше, що у Ригведі відомі й такі назви вогню, як «цар жертви», «зосередження жертви», «символ жертви» і навіть «жертвне узливання» й ототожнення жертovníго узливання /«жертovníго питава»/ з посудом. З уявлень давніх індійців відомо, що з розбиванням посуду руйнується лише його оболонка, а не «простір» всередині посуду /який ототожнювали з невидимою сутністю/, тому, ймовірно, сутність посуду-жертovníка могли відбивати і його окремі частини. Останньому відповідає використання у ролі поховального жертovníка уламків посуду з покладеними до них вуглинками — так званих жаровень. Наявність посудин-жертovníків для вогню виразно показує й давньоіндійський обряд носіння посуду з жертovníми вогнями у руках або на голові, відоме у багатьох народів використання посуду як пересувних жертovníків на возах, знахідка на трипільському поселенні Цвиклівці величезного, вкопаного у землю посуду, який був жертovníком просто неба. Про використання посуду в ролі жертovníка при виконанні жертovníго заливання свідчать, наприклад, і зображення на критських печатках. На користь ототожнення поховального посуду з жертovníками /які, як правило, досить чітко орієнтовані своїми основними частинами на сторони горизонту/ свідчать і

стилізованими бичачими рогами жертovníків XVI—XIV шарів Бейчесултана⁸, II шару Карагуюка⁹ та Криту¹⁰.

Таким чином, для цілої низки археологічних пам'яток південних областей України і частини Малої Азії характерно майже однотипове втілення образу бика не тільки у вигляді його голови (основне місце, при якому відводилось рогам), але й у вигляді самих лише рогів. Вказана риса відповідає відомій закономірності (на яку особливу увагу серед археологів звернув В. М. Даниленко)¹¹ — утворенню назви корови-бика від терміну *rig*, що відповідає первісному значенню назви цих тварин як «рогата тварина»¹².

Одним із прикладів подібного роду може служити і пояснення особливостей зв'язку тварин та рослинної символіки родючості, яка може бути представлена у своїх різних проявах. В одних випадках це може бути наявність зерен злакових у тісті посудин з бичачою символікою (наприклад, наявності зерен проса в прикрашеній бичачими ріжками, і в самих ріжках, чаші з п. 16 к.3 в Макіївці)¹³, в інших — орнаментация мотивами «колоска» злаків чи його імітацією, виконаною відбитками штампу чи насічками багатьох катакомбних посудин¹⁴, в тому числі й згаданої макіївської чаші.

попередні результати фіксації за допомогою компаса положення посуду у похованнях спочатку М. О. Чмиховим, а згодом і деякими співробітниками експедиції Інституту археології НАН України, а потім і Київського університету. Серед 50 цілих, встановлених у давнину на дно або догори дном посудин /чиє положення лишилося незмінним і до наших днів/, найранішою серед яких виявилася трипільська, а найпізнішою — салтівська, лише на двох катакомбних посудинах основна композиція орнаменту /або його основний елемент/ не була звернута на одну з основних /північ, південь, схід, захід/ сторін горизонту. Матеріали про це та про інші прояви космічної символіки посуду, /пов'язаної з жертovníком як моделлю Всесвіту/, зібрані М. О. Чмиховим, див., напр.: Чмихов М. О., Шилов Ю. О., Корнієнко П. Л. Археологічні дослідження курганів. — К., 1989. — С. 62—68; Чмихов М. О. Про космічну символіку катакомбної поховальної кераміки // Поховальний обряд давнього населення України. — К., 1991. — С. 69—75.

⁸ Lloyd S., Mellaart J., Beycesultan. — Vol. 1, Fig. 16—20.

⁹ Miller-Karpe H. Handbuch für Vorgeschichte. — Bd. III/III. — München, 1980. — Fig. 319,26.

¹⁰ Evans A. The Palace of Minos at Knossos. — Vol. IV, p. II. — London, 1935. — Fig. 376,b.

¹¹ Даниленко В. Н. Энеолит Украины. — С. 125—126.

¹² Етимологический словарь славянских языков. — Вып. 11. — М. — С. 106.

¹³ Висловлюємо глибоку вдячність Г. О. Пашкевич за визначення відбитків зерна проса на вінцях, стінках чаші та ріжках її наліпа.

¹⁴ Щарафутдінова І. М. Орнаментовані сокири-молотки з катакомбних поховань на Інгуглі // Археологія. — 1980. — Вип. 33. — С. 69.

В коло подібних зіставлень вписуються й уявлення шумерів про биків-сузір'я та зірки-зерна¹⁵ (останнє знаходить виразну аналогію в зображенні зірок у вигляді зерен, а сузір'їв — у вигляді колосків на персні II тис. до н.е. з Тиринфа¹⁶).

Близькість символіки великої рогатої худоби та зерна помічена й у давніх індійців: за їхніми уявленнями, зерно, яким посипали покійника, повинно було відродитися дійними коровами (AB, XVIII,4)¹⁷. Можливо, подібне значення мали зерна пшениці, які зустрічаються інколи в катакомбних похованнях¹⁸, адже однією з яскравих рис катакомбних поховань є часта наявність у них символів бика у вигляді окремих частин його тіла (в тому числі й рогів).

Ототожнення бика із зерном існувало, вірогідно, й у слов'ян, у яких ім'я «бога худоби» Волоса — напевно бика, оскільки культ цього бога був пов'язаний передусім з великою рогатою худобою і сам Волос був колись уособленням сузір'я Бика (Тельця)¹⁹⁽¹⁾ — етимологічно споріднено також з терміном «волос»²⁰, одне із значень якого «колос»²¹. Тому закономірно, що на Русі при збиранні врожаю останні колоски присвячували саме богів Волосу²², а святковий коровай отримав свою назву від слова «корова»²³ і часто зображувався з коров'ячими рогами та вим'ям²⁴, стаючи при цьому символом, подібним до бика з хвостом-колоском.

¹⁵ Редер Д. Г. Мифы и легенды древнего Двуречья. — М., 1965. — С. 29.

¹⁶ Блаватская Т. В. Ахейская Греция во II тыс. до новой эры. — М., 1966. — Рис. 107.

¹⁷ Атхарваведа /избранное/. Перев., комм., вступ. статья Т. Я. Елизаренковой. — М., 1976. — С. 251.

¹⁸ Шарафутдинова І. М. Орнаментовані сокири-молотки з катакомбних поховань на Інгулі // Археологія. — 1980. — Вип. 33. — С. 69.

¹⁹ Чмихова В. І., Чмихов М. О. Деякі основні найдавніші слов'янські соціально-економічні терміни // Вісник Київського університету. — Історичні науки. — Вип. 24. — К., 1982. — С. 111—113; Чмихов Н. А. Истоки представлений об универсальном начале в мировоззрении славян // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. — К., 1987. — С. 5—12; Чмихов Н. А. Истоки язычества Руси. — К., 1990. — С. 262—263.

²⁰ Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. — М., 1974. — С. 63—74.

²¹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. — Т. 1. — М., 1964. — С. 344—345. Етимологічний словник української мови. — К., 1982. — С. 421—422.

²² Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. — М., 1974. — С. 62—63; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. — М., 1981. — С. 425.

²³ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. — Т. 2. — М., 1965. — С. 332. Етимологічний словник славянських языков. — Вип. II. — С. 115.

²⁴ Иванов В. В., Топоров В. Н. К семиотической интерпретации каравая и каравайных обрядов у белоруссов // Труды по знаковым системам. — Вип. 3. — Тарту, 1967. — С. 64—70.

Такі бики належать до розряду тварин із хвостами, які представлені рослинними символами, відомими в багатьох культурах, починаючи з неоліту. Зокрема, бик з хвостом, кінчик якого являє собою, вірогідно, розпушений колосок, зображений на фресці V шару (біля 5800 р. до н.е.) з Чатал-Гаяку²⁵.

В епоху міді-бронзи зображення собаки, коня з хвостами-стеблами чи колосками відомі на трипільській кераміці²⁶, козла з хвостом-колоском — на кераміці Передньої Азії²⁷, статуетки биків з хвостами-колосками — в Південній Європі²⁸, а в залізному віці — зображення оленя та коня з хвостом-колоском з Осетії²⁹, скульптури коня з хвостом-колоском з Бактрії³⁰. Вказані приклади дозволяють припустити якщо не всезагальний характер, то досить широкий територіально-хронологічний діапазон поширення символіки хвоста-рослини. Не випадковий, а закономірний характер подібних зображень пояснює, зокрема, відома в індоєвропейських мовах спорідненість понять *хвіст*, *вістря*, *кінчик*, *стебло* і *стовбур*: порівн., напр. *stordhr* (давн.-грецьк. στρδνϋξ): *strdnes* (срнн. *stert*), «вістря», «хвіст»; **de/m/b*: ср.-нідерл. *timpe* «кінчик», англ. *tip* «кінчик», серб.-хорв. *deblo* «стовбур» та **ste/m/b*: н.-нім. *stemp* «корінь», лит. *stimbras* «кінчик», «хвіст», чеськ. *steblo* «стебло»³⁰.

Велике значення матеріали мовознавства можуть мати й при різнобічному вивченні окремих типів поховальних споруд. Зокрема, чималий інтерес має відображення у мовному матеріалі зв'язку поховальної споруди й житла. Поховальні споруди у вигляді житла різних типів або використання будинку у ролі місця поховання зафіксовано, наприклад, у алтайців, мансі, ненців, росіян, тувинців, хант й інших народів³¹.

²⁵ Маразов И. Бог-бык и богиня-пчела от Чатал-Хюйюк — началото на син. мит. // Изкуство. — 1981. — № 9—10. — Рис. на с. 53.

²⁶ Маркевич В. И. Позднетрипольские племена Северной Молдавии. — Кишинев, 1981. — Рис. 17, 6, 8; 27, 1; Энеолит СССР. — Табл. IXXXII, 9; IXXVII, 70.

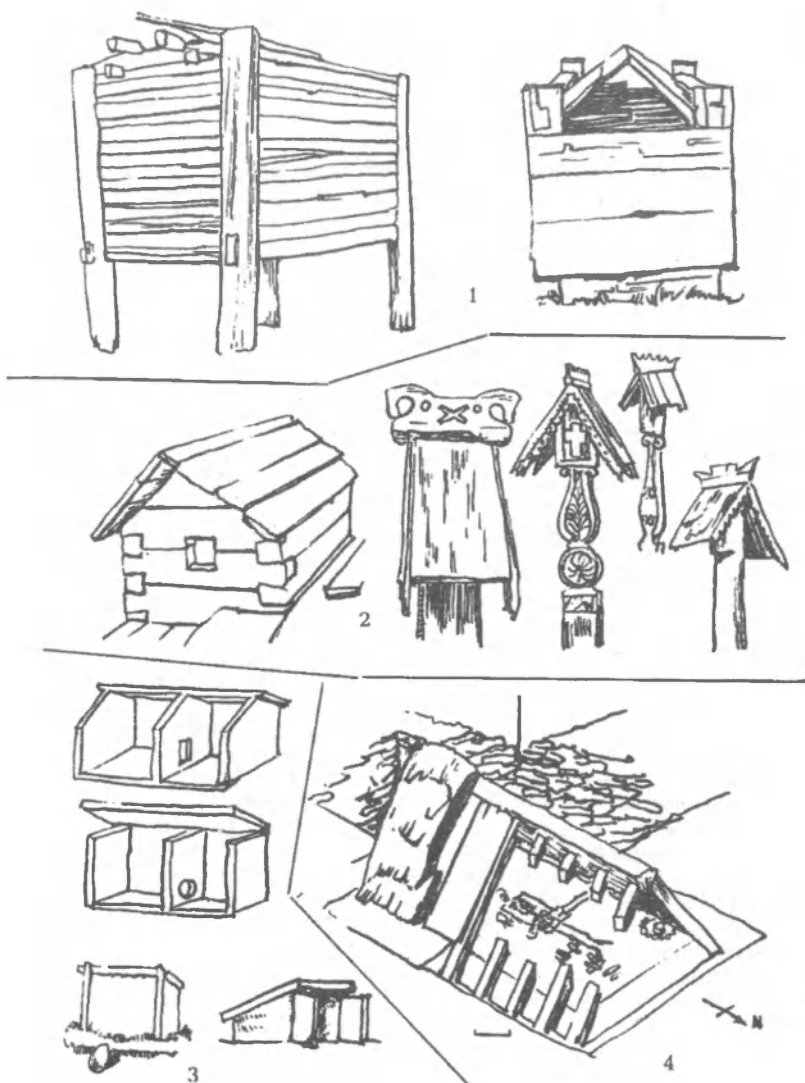
²⁷ Хинц В. Государство Элам. — М., 1977. — Рис. 21.

²⁸ Морган Ж., де. Доисторическое человечество. — Петроград, 1924. — Рис. на с. 162.

²⁹ Там само. — Рис. на с. 130; Мухитдинов Х. Ю. Бактрийский всадник // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. — Кемерово, 1980. — Рис. 2.

³⁰ Герценберг Л. Г. Вопросы реконструкции индоевропейской просодики. — Л., 1981. — С. 50, 125.

³¹ Грачева Г. Н. Погребальные сооружения ненцев устья Оби // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX - начале XX века: Сборник Музея антропологии и этнографии. — Вып. XXVII. — Л., 1971. — С. 248—262; Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Там же. — С. 211—238; Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. — Л., 1975. — С. 74—76, 80—81, 117. Рис. 73,



Мал. 3. Поховальні споруди та урни у вигляді будинку: 1 — у тувинців (за В. П. Д'яковою); 2 — у росіян (за Н. Н. Велецькою); 3 — дольмени Кавказу (за О. О. Формозовим); 4 — унетицька культура (за А. Л. Монгайтом).

Про існування ідеї могили-будинку досить переконливо свідчать і археологічні матеріали.

У печерах-житлах було здійснено найдавніші, відомі нам, поховання — неандертальські (Шанідар, Кіік-Коба, Старосілля, Тешик-Таш), поховання на площі жител або поселень є характерною рисою багатьох культур кам'яного-мідного віків (натуфійська, джейтунська, Анау, трипільська та ін.) різних народів світу. Крім того, у багатьох пам'ятках бронзового-залізного віків відомі поховальні конструкції у вигляді будинку чи його стилізації. Так, одним із найвиразніших поховальних будинків з плоскими та двосхилими дахами вважаються дольмени Кавказу³², гробниці єгиптян³³, етрусків. У вигляді дерев'яних будинків з дахами виготовлено поховальні камери в унетицькій та гальштатській культурах³⁴. За реконструкцією А. Д. Столяра шатрами та дерев'яними будинками прямокутних форм було перекрито траншею неолітичного Маріупольського могильника³⁵, а навісами шатрових типів — окремі поховання ямної культури³⁶. Можливо, імітацією халафських жител були катакомби поховань цієї культури³⁷, а трипільських жител — найдавніші поховання України³⁸. Не виключено, що імітацією будинку із стовповою конструкцією були прямокутні зруби гробниць скіфів, у конструкцію яких виразно простежено риси домобудівництва³⁹.

Моделлю будинку шатрового типу, очевидно, були деякі кургани, зокрема ямний курган біля Вербівки, нижню частину якого було обкладено великими каменями, а верхню —

75; Фрейденберг О. М. Миф и литература в древности. — М., 1976. — С. 39, 70, 72, 89, 100; Веледкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978. — Рис. на с. 183—185; Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Л., 1983. — С. 168.

³² Марковин В. И. Дольмены Западного Кавказа. — М., 1978. — С. 3.

³³ Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. — М., 1976. — С. 208—210.

³⁴ Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. Бронзовый и железный века. — М., 1974. — Рис. на с. 55, 186.

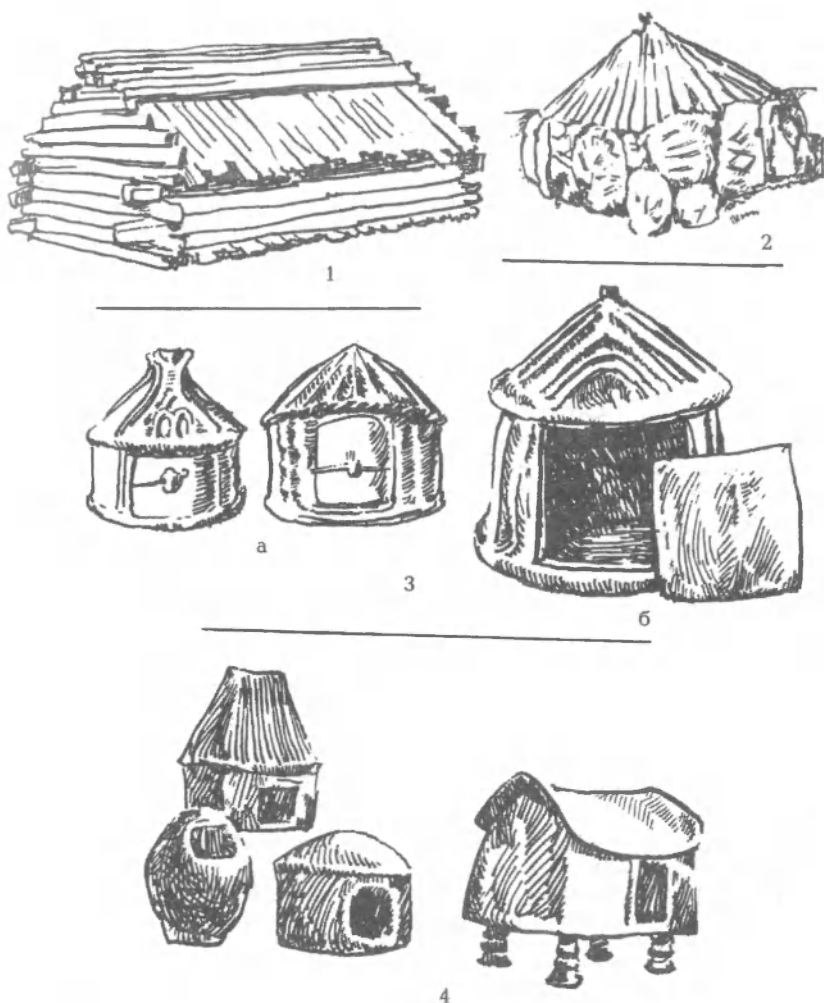
³⁵ Столяр А. Д. Мариупольский могильник как исторический источник // Советская археология. — 1955. — Вып. XXIII. — С. 34—35.

³⁶ Рыков П. С. Погребения в шалашах // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. — Л. — М., 1933. — Вып. 100. — С. 204—206.

³⁷ Мерперт Н. Я., Мунчаев Р. М. Погребальный обряд племен халафской культуры (Месопотамия) // Археология Старого и Нового Света. — М., 1982. — С. 48.

³⁸ Чмихов Н. А. К происхождению катакомбных памятников бронзового века // Исторические чтения памяти М. П. Грязнова: Тез. докл. обл. научной конф. — Омск, 1987. — С. 94—96.

³⁹ Ольховский В. С. Скифские катакомбы в Северном Причерноморье // Советская археология. — 1978. — № 4. — С. 95.



Мал. 4. Поховальні споруди та урни у вигляді будинку:
 1 — гальштатська культура (за А. Л. Монгайтом);
 2 — ямний курган, с. Вербівка (за О. О. Формозовим);
 3 — урни культури вілланова (а— за Ж. де Морганом,
 б — за А. Л. Монгайтом);
 4 — урни германців рубежу нашої ери (за А. Л. Монгайтом).

дерев'яними плахами, які утворили шатро. На думку О. О. -Формозова, подібну шатрову конструкцію (але без кам'яної основи) мали і деякі кургани зрубного часу⁴⁰.

Цікаво також, що досить виразно єдність ідеї могили та будинку втілено й у поховальних урнах, виготовлених у вигляді будинків у культурі вілланова⁴¹, германців рубежу нашої ери⁴² та інших народів.

Не випадково поняття, пов'язані з позначенням поховальної споруди або її частин, є близькими або тотожними й поняттям будинку: порівн., напр., у слов'ян «дом», «домовик» «гроб», «домовина» «усадьба», «дом», «гроб», «споруда у вигляді домовини над могилою»⁴³, у тувинців *чадір* «курінь з жердин, що вкривають листям», а *чадір* «поховальний курінь»⁴⁴, у ненців тін «клуня», «домовина»⁴⁵ тощо.

Розглянуте вище підтверджує археологічні матеріали й у тому розумінні, що показує приналежність ідеї могили не лише всій поховальній споруді в цілому, а й його найважливішим частинам, які самі ототожнюються з могилою. Так, у слов'ян, наприклад, *домовиною* названо як гробницю в цілому, так і домовину, поняття *гробнице* та *гробовище* означають як «могила», так і «кладовище», а поняття *гробья* — «домовина», «могила» та «могильний пагорб»⁴⁶.

Аналогічні зіставлення можна наводити й далі та застосовувати для інтерпретації й інші об'єкти та образи. Показово, що деякі з образів, показаних раніше, притаманні пам'яткам багатьох регіонів. У той самий час можуть бути названі приклади, які пояснюються матеріалами мовознавства не так прямо. Зокрема, одним із символів сонця в таблиці, складеній Ж. Дешеллетом, є коло з хрестом посередині, від якого на рівних

⁴⁰ Формозов А. А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. — М., 1980. — С. 100, рис. 28.

⁴¹ Морган Ж., де. Доисторическое человечество. — Петроград, 1924. — Рис. 80; Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. Бронзовый и железный века. — М., 1974. — Рис. на с. 141.

⁴² Там само. — Рис. на с. 338.

⁴³ Этимологический словарь славянских языков. — Вып. 5. — М., 1978. — С. 70—71; про *домовину* як «будинок для одного (небіжчика)» див., напр.: Лукинова Т. Б. Из наблюдений над лексикой, связанной со способами захоронения у древних славян // Тезисы докладов советской делегации на V Международном конгрессе славянской археологии. — М., 1985. — С. 32—33.

⁴⁴ Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. — Л., 1975. — С. 74.

⁴⁵ Грачева Г. Н. Погребальные сооружения ненцев устья Оби // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX—начале XX века: Сборник Музея антропологии и этнографии. — Вып. XXVII, — Л., 1971. — С. 251.

⁴⁶ Этимологический словарь славянских языков. — Вып. 11.7. — М., 1980. — С. 132—133.

відстанях — по 120° одне від одного — розходяться три людських ноги, ступні яких направлено проти годинникової стрілки⁴⁷. Не випадковий, а закономірний характер образу такого колеса сонця пояснюється уявленням про тотожність ноги та спиці, що передає, наприклад, болгарське слово *крак*, яке означає водночас і «нога», і «спиця колеса»⁴⁸.

Однак матеріали мовознавства, відіграючи одну з найважливіших ролей у дослідженні пам'яток давніх культур, у свою чергу вкрай потребують «допомоги» даних «немовних» галузей знання, бо у противному разі окремі інтерпретації, що базуються лише на матеріалах мовознавства, можуть бути й помилковими.

Як ми щойно намагалися показати, для глибокого розуміння об'єктів духовної культури необхідні дані не лише археології та мовознавства, а й етнографії, міфології та давньої астрономії, космології, філософії, а також образів давнього мистецтва (між якими існують різні точки дотику), причому узгоджені, звичайно, з матеріалами з економіки та соціального ладу населення, яке лишило після себе необхідний нам об'єкт. Весь комплекс названих даних характеризує не лише спільні й різні сторони, що взаємно доповнюють одна одну, а й спільні та різні рівні конкретного об'єкта, який, як відомо, відповідно до закономірностей світогляду давньої людини, часто (а можливо, навіть точніше — як правило) надавався одному й тому самому об'єктові⁴⁹. Зокрема, як очевидно, бик з колоском-хвостом на рівні побутовому сприймався символом родючості, а на рівні космічному — сузір'ям із зорями, поховальна споруда у вигляді будинку на рівні побутовому — будинком після смерті, а на рівні космічному — символом Всесвіту⁵⁰ тощо.

⁴⁷ *Decléte J.* Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine. — Т. III. — Paris, 1927. — Fig. 190, 27.

⁴⁸ Этимологический словарь славянских языков. — Вып. 11. — С. 77.

⁴⁹ *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. — М., 1971. — С. 363. *Мелетинский Е. М.* К вопросу о применении структурно-семантического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество. — М., 1977. — С. 156—157; *Мелетинский Е. М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. — М., 1979. — С. 58—59; *Фрейдсберг О. М.* Миф и литература в древности. — М., 1976. — С. 30, 39 та ін.; *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Л., 1983. — С. 7—14 та ін.

⁵⁰ Див., напр.: *Члехов Н. А.* Космический символизм древних погребальных сооружений // Актуальные проблемы археологических исследований в Украинской ССР: Тез. докл. Респ. конф. молодых ученых. — К., 1981. — С. 40—41; *Шилов Ю. А.* Об уровне развития духовной культуры населения Нижнего Поднепровья в эпоху энеолита и бронзы // Там само. — С. 39—40; *Кузмина Е. Е.* Погребальный обряд пастушеских племен евразийских степей в свете данных индо-иранской традиции // Всесоюзная археологическая конференция «Достижения советской археологии в XI пятилетии»: Тез. докл. — Баку, 1985. — С. 201—203.

У зв'язку з цим корисно зупинитися і на зображеннях ступнів (слідів), як правило, явно взутих, а не босих ніг, що виявлено, наприклад, на камінні Кам'яної Могили, на дні камер катакомбних поховань та антропоморфних скульптурах ямних поховань. Лише за останні роки дослідженню цього символу присвячено чимало праць, але спроби пояснення його змісту відомі ще з давніх часів. Зокрема, Геродот повідомляв, що скіфи показували в скелі біля ріки Тіраса відбиток, який нагадував слід людської ноги довжиною два лікті, називаючи його відбитком ступні Геракла.

Не буде перебільшенням стверджувати, що символіка ступні (як нижньої частини ноги, сліду або сандалії) посідала значне місце у світогляді давніх індоєвропейців. У створених ними джерелах ступні згадані у ряді випадків у зв'язку із позначенням напрямку руху. У першу чергу, мабуть, саме з ідеєю пересування (руху) пов'язані увага та поклоніння й сандаліям. У греків, зокрема, особливою повагою користувалися крилаті сандалії, якими по черзі володіли німфи, Персей, Гермес, а також сандалії, які Еней заповів Тезею. Можливо, сандалії були спочатку взуттям лише знаті, тому сприймалися як одна з ознак знатності.

В інших випадках ступні стають очевидним зосередженням кращих якостей їхнього володаря. Тому, за Махабхаратою, до ступнів «припадають», найвеличнішим мудрецем стає лише той, чий ступні надавали пристрасть та гнів, із ступнів творця народжувалися великі люди (мудрець Дакша народився з великого пальця правої ноги Брахми, а дружина Дакші — з лівого пальця). У індійців найвиразніше символіку різної кількості ступнів (слідів) пов'язували з образом всеохоплюючого творця Пуруші-Атамана-Брахмана. Чотири його ступні ототожнювали з його чотирма станами, четвертий — вищий серед них — вважався Атаманом, у якому розчинено весь світ. Ці ступні вважали «слідом усього суцього», за яким можна було все суще впізнати, одна з цих стоп уособлювала всі істоти; а три інших — безсмертя у небі.

Чотири ступні Брахмана асоціювалися водночас і з чотирма органами життєдіяльності (*мовою, диханням, оком, вухом*) та чотирма стихіями («*божествами*»): *вогнем, вітром, сонцем та сторонами світу*. Іноді кожна з цих чотирьох ступнів у свою чергу поділялася на чотири частини. На рівні космічної абстракції три (а можливо, й чотири) ступні Брахмана рівнозначні світовому дереву, жаром якого є сонце, вісім ступнів сонячного Брахмана — восьми сторонам горизонту, а вищий Атаман, якого звуть «батьком з п'ятьма ступнями та дванад-

цятьма обличчями» — ототожнювався з роком у вигляді п'яти пір року та дванадцяти місяців. Розуміння цього Атамана, як сліду всього суцього, забезпечувало знавцям світле майбутнє, у тому числі й безсмертя. Про зв'язок символіки ступнів з основоположними ідеями існування свідчать також згадані у гімні богу вогню Агні «ступні закону» — загального принципу організації та функціонування Всесвіту.

Величезне значення у космогонії та космології давніх індійців надавалося трьом крокам (або слідам) «широко крокуючого» сонячного бога Вишну, який підтримує «закони Всесвіту» (порівняйте з цим вже згадане сонячне колесо з трьома людськими ногами як спицями, де ступні спрямовано проти годинникової стрілки). Коментатори традиційно пояснюють три кроки (сліди) Вишну як три частини Всесвіту — землю, повітряний простір, (доступні простим смертним) і небо (де перебувають божества й куди немає шляху смертним), а землю (земний простір), виміряну трьома кроками, — як Всесвіт, і, нарешті, — «верхнє житло» — як вищий слід (небо або сонце). У Ахтарваведі з поховальним обрядом пов'язано «повний жиру» слід екаштаки (аштаки) — ночі восьмого дня після опівночі (третьої чверті), у яку у місяці хеманта або шевара влаштовували річні жертвопринесення померлим, у зв'язку з чим екаштака ототожнювалась із дружиною й прообразом року, дійною коровою Ями (бога смерті та сонця), богинею Ідою і матір'ю верховного бога Індри.

З космологічними уявленнями та символікою ступнів у індоевропейців пов'язували й рух колом у танці або обертання на місці. Зокрема, у греків основою загального руху вважали обертання у танці ступнів природи або обертання на своїй ступні космосу. Інакше кажучи, комплекс уявлень про символіку слідів (ступнів) дозволяє стверджувати, що у поховальному обряді ці символи відповідали ідеї переходу душі померлого до безсмертя богів і на рівні будь-якої космічної абстракції були важливою складовою космологічних структур⁵¹.

Водночас із цим закономірний зв'язок сонячного колеса із ступнями відбили й уявлення деяких індоевропейських народів про те, що весняне сонце полишає слід своєї ноги, свій золотий черевичок у розтопленому дьогті⁵². Внаслідок цього стає зрозумілим поширення символів слідів-ступнів у поховальних пам'ятках та на святилищах (у тому числі й на Кам'яній Мо-

⁵¹ Ці матеріали про символіку слідів (ступнів), дібрані М. О. Чмиховим, опубліковано у спільній праці: Чмихов М. О., Шилов Ю. О., Корнієнко П. Л. Археологічні дослідження курганів. — К., 1989. — С. 72—74.

⁵² Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. — Т. 1. — М., 1865. — С. 788.

гилі), адже й поховальний обряд, і святилища, починаючи, принаймні з протонеоліту, були пов'язані з культом Сонця.

Таким чином, як нам здається, існують реальні можливості ширшого й системнішого, ніж звичне, застосування даних мовознавства у вивченні матеріалів археологічних досліджень. У той же час наші власні пошуки ще раз переконують нас у тому, що жодна галузь науки окремо, у тому числі й мовознавство, не в змозі всебічно висвітлити суть тих об'єктів, які нас цікавлять. Найефективніші результати можна одержати лише при комплексному використанні даних цілого ряду наукових галузей, як природничих, так і гуманітарних. Сьогодні, в умовах завершення кількох найважливіших природно-історичних циклів розвитку людства⁵³ умови для такого союзу стали реальними. Адже тенденція значного зближення багатьох наук, напевне, засвідчує про утвердження «справжньої» науки, яка охопить і поєднає закономірності розвитку і суспільства, і природи, і Всесвіту.

Скорочення:

англ. — англійське, *болг.* — болгарське, *гот.* — готське,
діалект. — діалектичне, *давні.-грецьк.* — давньогрецьке,
давні.-інд. — давньоіндійське, *давні.-ісл.* — давньоісландське,
лит. — литовське, *макед.* — македонське,
н.-нім. — нижньонімецьке, *рос.* — російське,
серб.-хорв. — сербо-хорватське,
ср.-нідерл. — середньонідерландське,
срнн. — середньонижньонімецьке, *чеськ.* — чеське.

⁵³ У 2015 р. закінчиться ряд циклів, у тому числі й 7980-річний, який відповідає християнському циклу від творення світу (за нашими розрахунками — у 5966, за антиохійською ерою — у 5969 р. до н.е.) до Страшного суду: Чмихов Н. А. Истоки язычества Руси. — К., 1990. — С. 320—362. Цей цикл почався на зламі мезоліту та протонеоліту, коли виникла розвинута система світогляду, складовою частиною якої була й найдавніша наука, тоді ще не поділена на науку про природу, науку про суспільство та на окремі галузі. Завершення 7980-річного циклу, очевидно, має привести до повернення такої єдиної нерозчленованої високорозвинутої науки майбутнього.